

偽ディオニシオスと三位一体

——『神名論』の序説的諸章，ことに
第2，第3章の分析を中心に——

山 村 敬

「一切のものを成就させる原因は
イエスの神性である」

『神名論』第2章第10節

I. 三位一体のドグマとヨーロッパの思想史的文脈

偽ディオニシオスはヨーロッパ思想史の巨大な局面であるから，偽ディオニシオスについて語ることは，その後の展開まで含めて，ヨーロッパの思想史的文脈のおよそあらゆることを語ることである。この巨大な意味は，偽ディオニシオスが三位一体のドグマの展開の大きな局面であり，三位一体のドグマは，錯綜するヨーロッパの思想史的文脈の解決であるところから来ている。その展望は『三位一体のドグマの成立と展開』というタイトルで別に述べた。ここに「ドグマ」は，大バシリオスにしたがって，⁽¹⁾生きた対話の言葉の意味に用いる。

三位一体のドグマに対して偽ディオニシオスがもつ意味は，三位一体の「働き」の側面，東方神学で言う「神の造られざるエネルゲイア」の問題を主題的に展開したということである。三位一体の神の働きは，大バシリオスの用語で「父から，子を通して，聖霊の中で」であるから，「世界」主題との関わりが強いエネルゲイアの展開は，「子を通しての」即ち受肉の視点が強まるのと伴っている。こうして偽ディオニシオスは，「あらゆるものは，それぞれの仕方では，超本質の三位一体の前庭 (πρόθυρα) に座

をもち、三位一体によって、三位一体の中に、その存在をも神の像をももつのである」と語るのである。⁽²⁾

「神の名」が意味する働きを偽ディオニシオス自身はデュナミスないしアクティス（光線）の用語で言う場合が多いが、問題を広い歴史的展望に置くために、ここでは一貫してエネルゲイアの用語を用いたい。

三位一体のエネルゲイアは、神の本質ではなく（神の本質は知り得ない）、三つのヒポスタシスに共通な働きであり、自由なる神の諸々の恩寵を意味している。世界は本来この恩寵の場に造り出されている。エネルゲイアは創造とは区別される神自身の働きである。『神名論』第13章で偽ディオニシスは神の絶対性（*αὐτοτελής=ἀπώλυτος*）と超越性（*ὑπερτελής*）を区別するが、この超越性は絶対の神が自らの絶対性を超え出る神のエネルゲイアを意味している。

西方では、偽ディオニシオスを西方に紹介したエリウゲナが、三位一体のエネルゲイアと世界の創造を混同し、その理解が西方の思想史的展開を支配したために、エネルゲイアの考えは理解しがたいものになった。

神の名の主題は、偽ディオニシオスが展開したけれども、偽ディオニシオスにはじめて現われる主題ではなく、もともと三位一体のドグマを動機づけている問題であるから、ドグマの成立の事情と切り離して考えることは出来ない。三位一体のドグマは、ギリシア思想とユダヤ思想に対するキリスト教の交渉の中で成立したのであるから、そこで、三位一体をめぐる問題は、キリスト教の歴史と一般思想史とが重なり貫き合うような広い展望の中で考えられねばならない。

そのようなアプローチの例に、ウラジミール・ロスキーがある。ロスキーは『アポファシスと三位一体の神学』の中で、三位一体のドグマが確立される以前に置かれているキリスト教思想家の状況と、以後のそれを対比し、アレクサンドリアのクレメンスと偽ディオニシオスを並べている。⁽³⁾ 未だ支えをもたないクレメンスは、危くプラトニズムの図式に吞まれそう

な、すれすれのところに居る。偽ディオニシオスは、いわば自由で全く異教的と見えながら、実は危げがない。

究極の問題点にだけ触れておく。否定の道による神へのアプローチは、中期および新プラトニズムと、すでにクレメンスに臆げに見える三位一体の方位とで共通である。中期プラトニズムの否定の道は（ケルソス、アルピノス）、肯定、否定、アナログイアないし卓越の、いわゆる神認識の三つの道である。この神認識の方位を深める新プラトニズムとの戦いの中で、最後に三位一体のドグマが、大バシリオスによって、決定的な答えを言う。それは、否定によって超え出なければならないのは、神認識の立場そのものの、あるいは三つの道という認識の秩序としての弁証法そのものであること、認識者の立場から、コンスタンティノポリス信条用語で礼拝者の立場に超え出ることである。この文脈は、信条とそれを支える伝承に確実に据えられた。

偽ディオニシオスはこの土台を踏まえており、その「神秘主義」は正にそのような意味での否定の道なのである。彼はこの否定関連を、『神秘神学』の中で、虚構を用いた著作群の構想によって示している。より高度な内容を扱うにしたがって言葉が少くなる著作の構成は、下から『シンボル神学』（虚構）、『神名論』、『神学の基』（虚構）、『神秘神学』となる。このうち『神学の基』“*Θεολογικαὶ Ὑποτυπώσεις*” は「肯定神学の主たるもの」で、三位一体を扱うとされる（Cap. 3, 1025 A）。その上に置かれる『神秘神学』は否定神学である。そうとすれば三位一体はより高度な否定原理によって乗り越えられてしまうのであろうか。もしそうなら、キリスト教はついに新プラトニズムに呑まれたことになる。しかし、違う。『神秘神学』の否定は単なる弁証法的否定ではない。その否定は「肯定と対立するものでなく、否定も肯定もことごとく超える」ような否定で、「何よりも欠如を超えることを知らねばならない」（Cap. 1, 1000 B）。『神秘神学』の否定は、三位一体の神が、自らの絶対性を超えて溢れ出る恩寵の働

きなのである。

偽ディオニシオスは三位一体の伝承の見透しの明らかな文脈の中で自由なのである。虚構を駆使する所以である。彼は三位一体の直接の内容、四世紀の教父たちのいわゆる*θεολογία*には立ち入らず、それは『神学の基』ですでに扱ったことにして（虚構）、その定まった土台の上に、三位一体のより広い関連 (*οἰκονομία*) を全体的に展開しようとする。

その展開が『神名論』に他ならない。その事情を『神名論』そのものの分析によって確かめたい。

II. 『神名論』序説的諸章の構成と我々の課題

序説は第3章までであるが、第4章の具体的叙述は序説の内容と響き合うから、第4章をも含めて、序説的諸章の構成をまずタイトルによって概観しよう。

第1章 「本論の目的、および神の名に関する伝承について」

第2章 「神を一つに言い、また区別して言うことについて。神における一と区別とは何か。 *τίς ἡ θεία ἔνωσις καὶ διάκρισις.*」

第3章 「いのりの力はどのようなものか。また、幸なるヒエロテオスについて。神について慎しむことと、書くこととについて」

(第4章) 「善、光、美、愛(エロス)、エクスタシス、嫉妬について。

また、悪は存在でなく、存在から生ぜず、存在者の中にないことについて」

これらの諸章は入念に構成されていて、そこから多くの内容を読みとることが出来る。第1章は一般的序説、それと具体的内容の第4章との間に、第2、第3章が特別な役割りを担って、そこに挿入されているのである。

第2, 第3章で、パウロに続く時代を生きたとされるヒエロテオスなる人物と、『神学の要』“*Θεολογικαὶ Στοιχειώσεις*”という名のその著作の内容が語られる。ヒエロテオスは伝承によれば最初のアテナイ主教であるが、明らかに虚構であるその著作の著者としては偽ディオニシオスの創作⁽⁵⁾である。さらに、第2, 第3章で語られる主題の一つは、第2章のタイトルから窺えるように、*τὰ θεῖα* (神をめぐるって語られること)の区分で、これは神学の主題ないし領域の区分を意味している。第2, 第3章は、神学的領域の区分とヒエロテオスの虚構という二つの主題が絡み合って構成されている。

ヒエロテオスは、偽ディオニシオスの設定によると、彼自身と同じくパウロの弟子で、パウロに続く時代に他の使徒たちと並んで大きな役割りを果たした霊的な人物であり、「良く知られた指導者」と言われている。著作の“*Θεολογικαὶ Στοιχειώσεις*”については、プロクロスと同名の書がすぐに思い出される。しかも、同書からの所謂引用、および同書の展開とされる『神名論』自身の内容にプロクロスとの平行があることは、現在では疑いようがないから、パウロの弟子ヒエロテオスという虚構には、プロクロスが重なっていると考えるのが自然である。

私はここで大胆な仮説を提起したい。論拠は後に示す。ヒエロテオスと名づけられるこの虚構の人物は、コリント後書第12章の語らざる黙示のパウロとプロクロスを重ねたものである。『神名論』は、この霊的人物の霊的著作『神学の要』を踏まえたその展開とされている。

私は偽ディオニシオスにおいて、虚構は明瞭に意識された方法論であると考えますが、第2, 第3章でこの虚構が、神学の主題ないし領域の区分というもう一つの主題と、どのように絡み合い、どのような役割りを果たすのであるかについて、以下考察を進めたい。これが我々の課題である。

III. 第1章 一般的序説

第1章では、冒頭で「我々は『神学の基』を〔書き〕終えたから神の名の展開に移ろう」と『神名論』の主題が述べられる。『神学の基』“*Θεολογικά: Ὑποτυπώσεις*”の内容が三位一体であることは、『神秘神学』第3章(1025A)に、「我々は『神学の基』で、肯定神学の主たること、即ち神的本性は、如何なる意味で一と言われ、三と言われるか、神性に関して言う父と子とは何か、聖霊は何を意味するかを讃えた(讃美者として語った)」とあるところから明らかである。

さらに、アプローチの方法論としては、狙いが「それよりも高くもなく、低くもなく」神現(*θεοφανία*)というところに定位すべきこと(§II 589A)、したがって、単なる認識の対象が主題ではないから、とりあげるべき考察の主題、内容は一般的な理性の原則からでなく、聖書と伝承とから与えられることが述べられる(§I)。

「神の名」は、認識者の対象ではなく、認識には顕現という仕方で働きかけてくる恩寵の働きであり、我々はその照明によって「讃美者として形づくられ」神性との合一、即ち神化に導かれる。それは、「神性から墮ちたものたちへの呼びかけと復活の問題であり、神の像 *τὸ θεοειδές* を失う方向に落ちてゆくものたちを新たにし、形成し直すこと *ἀνακαινισμός καὶ ἀναμόρφωσις*」の問題である(§III)。

『神名論』の課題は、墮ちた被造物、神性との正しい関係に立て直すことである。

この課題が三位一体(『神学の基』)の上にもどのように展開されるべきであるか。それを明らかにするために第2、第3章が置かれている。

IV. 第2章 神学的場「イエスの神性」

第2、第3章は相互に絡み合う二つの主題からなるのであった。*τὰ θεῖα*(神をめぐる、あるいは神を主題に語られること)の分類、即ち神学的主題ないし領域の区分と、ヒエロテオスとその著作をめぐる虚構の設定と

である。

$\tau\alpha\ \theta\epsilon\iota\alpha$ の区分内容の第一は狭い意味における三位一体で、これに関するドグマはすでに確立されている。第二に区別されるのは神の名の主題領域で、「恩寵の溢れる働き ($\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omicron\pi\rho\epsilon\pi\eta\varsigma\ \pi\rho\acute{\omicron}\delta\omicron\varsigma$) もまた神の(内の)区別」(644A)と言われる。そのさい、神の名が示す働きは三つのヒュポスタシスに共通な、神性の分かたれざる全体的な働きであることが、第2章でくり返し強調されている。三位一体、神の名(エネルゲイア)と並ぶ第三の主題は「ロゴスの受肉」で、「超本質のロゴスが、全的にまた真実に我々の存在をとったこと、これは神の恩寵のエネルゲイア ($\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omicron\pi\rho\epsilon\pi\eta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\rho\gamma\iota\alpha$) から区別される」(§VI 644C)。

これら3つの $\tau\alpha\ \theta\epsilon\iota\alpha$ は神に固有なことである。それに、第4の主題として、プロクロスによる「世界」主題を重ねて、偽ディオニシオスは、ヒエロテオスの『神学の要』の言うところの引用をつくり上げる。第2章第10節のその全文をここにあげる。

「①一切のものを成就させる原因はイエスの神性 ($\theta\epsilon\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$) である。②(イエスの神性は) 部分を全体に響き合うものとして保つ。それは部分でなく全体でなく、しかも、全体をも部分をもことごとく自らの内に含み、それを超え、それに先立つものとして、全体であり部分である。それは不完全なものどもの中であって、完全性の源として完全である。それは完全なものどもの中であって、超完全で先完全なものとして非(不)完全である。それは形なきものの中であって、形の源として、形をつくる形である。そして形あるものの中で、形を超えるものとして無形である。それは、ことごとくのウシアに、汚れることなしに踏み出すウシアである。超ウシアで一切から隔絶しているウシア、あらゆる原理と秩序を限定し、しかもあらゆる原理と秩序を超えてとどまるウシアである。それは存在するものの尺度である。またアイオンであり、超アイオンであり、先アイオンである。欠乏の中で豊満であり、豊満の中で超豊満である。それは口に言

い表わしようがなく、ヌースを超え、いのちを超え、ウシアを超えており、卓越性を卓越的にもち、超本質性を超本質的にもっている。③以上のことと、さらに加えて超神の神 (*ὑπέρθεος*) が、人を愛する愛によって、私たちの本性にまで来たり、真実に人性をとり、人間の名をとり、しかもそうであってもなお超越性と超本質性をもっているために、単に言うべからざるケノーシスによって、その超豊満を少しも損ねずに、変ぜず混ぜずに(カルケドン公会議用語) 私たちと交わるというばかりでなく、あらゆる新しいことの中で最も新しいこととして、私たちの本性に属するものの中においてウシアを超え、それによって私たちすべてを、私たち自身を超えて高めるのである(神化)。

以上がヒエロテオスの『神学の要』の所謂引用の全体である。②部分は、『神名論』全体のプロクロスとの用語の平行と相俟って、二つだけ切り離して読めば、流出的秩序の叙述と見えなくはない。しかし①③に挿まれる効果は決定的である。③はキリストが神性を失わぬままに人性をとり、それによって人を神性に誘う受肉を語っている。この場の中で②は、人性(および世界)との関係において「変ぜず混じない」神性に関する叙述なのである。

「イエスの神性」は *τὰ θεῖα* の全体、三位一体とエネルゲイアと受肉を包括するばかりでなく、プロクロスの叙述を重ねることによって、「世界」主題を含む広汎な神学的場をなしている。プロクロスの叙述は文脈の異なる「イエスの神性」の場に置かれて変容し、世界秩序の叙述ではなく、世界に対する恩寵の働きの叙述になる。全体部分の相関は、ここでは世界の、実在性が次第に薄れる流出的秩序の叙述ではない。ミクロコスモスの秩序における単なる全体部分の相互貫入を語るのではなく、絶対の神が自らの絶対性を踏み越え、全体として溢れ出る恩寵の働き (*ὑπερχέουσα …… ἀνεκφοιτήτως* §XI 649B) を語っているのである。神の全体性であるこの恩寵の場の中で、我々も、世界も、全体として神性に呼ばれている

(§XI 649C)。

こうして神の名の問題は、プロクロス的（ギリシア的）世界理解との関連を解決しながら、神学的場としては三位一体よりも広い「イエスの神性」の場に据えられた。そこでこの箇所が続いて (§XI), 「以上のことはこれで十分として、この論の目的、つまり〔三位に〕共通な名の展開に進もう」と言われる。しかも、第三章冒頭で重ねて、「まずはじめに、最も完全な神の名、善の名を考察しよう。自らの至善の摂理の全体を啓示する三位一体 *Τριάς ἐκφαντορικὴ* に呼びかけながら」とくり返されながら、いま一度廻り道をするのである。「イエスの神性」という神学的な場の、さらに細かな内的関連が追及される。

V. 第3章、第1節「いのり」の主題

第2章に見るように、偽ディオニシオスにおいては、「イエスの神性」が三位一体をめぐる神学的諸関連を包括する最も広い神学的場をなすが、これは四世紀に成立した三位一体のドグマの展開の相として理解出来る。四世紀の教父たちは、人間および世界との関わりに条件づけられない神自身の文脈（三位一体）を純化する営みを「神学」*θεολογία* と呼び、世界との関わりの側面を救済の「経綸」*οἰκονομία* と呼んだ。偽ディオニシオスの課題は、既に定まった「神学」を踏まえた救済の経綸の展開を得ることである。

「神学」から「経綸」への方向づけは、すでにニッサのグレゴリオスが、三位一体を基本として展開する修道の理念の中に見ることが出来る。グレゴリオスにおける修道の根本は、「神的本性のミメシス」であるが、⁽⁶⁾その具体的内容はキリストの諸々の名を自らのものにする事、自らの内にキリストを形成することに他ならない。何故なら三位一体に出ずるものはすべて、偽ディオニシオスもくり返すように、三位に共通であり、大バシリオス以来定式化された仕方、「父から、子を通して、聖霊の中で」

だからである。人間と世界とは「キリストを通して」以外の仕方では神性に関わることは出来ない。「神の名」は「キリストの名」以外のものではあり得ない。これが偽ディオニシオスの「イエスの神性」の意味である。

さて、神の名は「子を通して」即ちキリストの名以外であり得ないと共に、この主題へのアプローチの方法は「聖霊の中で」以外にあり得ない。これを言うのが第3章のタイトルの中の「いのりの力はどのようなものか」である。

第3章冒頭で次のように言われている。神の名に具体的にアプローチする前に、「まず私たちは、いのりによって三位一体に導かれなければならない。私たちは三位一体に近づくことによって、三位一体をめぐる諸々の贈物を知らされるのだからである。それというのも、三位一体がすべてのものに臨在するのであって、すべてのものが三位一体に臨在するのではないからである。ことごとく清しいのりと、神との合一への適わしさをもって三位一体に呼びかける時、その時私たちは三位一体に近く居るのである」。

三位一体について言う「聖霊の中で」は、聖霊を認識の媒体にする「聖霊によって」に対して言うもので、神は認識者の対象にはならないことを言うものである。「いのりによって」は「認識によって」に対して、神性に対して認識者としてでない正しい関わりに立っての意味である。むしろ、神性と世界および人間を並べて言うような「関係」の否定である。そこで、続けて言われる。「三位一体はあるものから離れているということはない。場所の中には居ないのだから。だからまた、すべてのものの中に居るといふ言い方も、一切を超えつつ一切を包む三位一体の無限性から遠いことになる。だから、いのりによって、神的光線（エネルギー）の高みに向けて私たち自身を張ろうではないか」。

神性と私たちの「関係」は、丁度、きらきら光る繯（σεμρά）が天から懸っていて、我々はその繯を両手で引っ張り、天を引き寄せつつもりが、実

は自分が引き寄せられるのに似ているという (680C)。ここに *σειρά* (系列) はプロクロスが *τάξις* (秩序) と並べて流出の秩序を言うのに用いる用語である。流出の叙述が三位一体の働きの叙述に変えられていることが、ここにも明らかである。

ここに言う「関係」は、コスモス的關係の否定の関連を言うもので、ニッサのグレゴリオスがくり返す主題、根本的なのは造られざるものと造られたるものの区別であって、造られたものの間の区別、天地の差等々、はすべて造られざるものとの距離において等しいということを使うものである。⁽⁷⁾ ニッサのグレゴリオスにおけると同じく、偽ディオニシオスにおいても、神性はこのような超越によって、ヒエラルキアの秩序を超えて、世界の隅々にまで貫くのである。存在者が階層的秩序を等しく超えて神性と関わるこの関連は、第四章で *ἀναλόγως* と呼ばれて、存在のそれぞれの領域とあり方に従って叙述される。

VI. 第3章, 第2節(1)パウロの弟子ヒエロテオスの虚構

いのりの中で人間は、神性に対して、コスモス的秩序から自由な関係に立つ。この同じ関係を、全体的な規模で被造世界について考えさせるのが、「神を受けた体」*θεοδόχον σώμα* に神の力と善性を見る、生神女 *τεσοτικός* のお眠りの主題である。生神女の体は、神性との新しい関係における世界を意味している。

第3章第2節は、この世界理解(脱コスモス的世界理解)に重ねて、パウロの弟子にして「長老的指導者」ヒエロテオスの歴史的虚構を含んでいる。この歴史的虚構は、同時に、偽ディオニシオス自身の『神名論』著作の動機の説明としても用いられている。第3章のタイトルに「神について慎しむことと書くこととについて」とあるのはその意味である。つまり、神性は認識や論議の対象ではなく、それにはいのりによって対すべきであり、しかもヒエロテオスの霊的な書『神学の要』が既にあるのに、偽ディ

オニシオス自身は何故にこの主題について書くことをするのかを言う弁明である。

注目すべきことに、彼はその理由を、彼が負うべき歴史的情況に帰している。「もしも、ヒエロテオスが『神学の要』において、神学の関わるべき諸主題の全関連(ἐξέτης)を取り上げようと考えており、その全体を細部まで展開したのだったら、私は彼よりももっと深い見透しで(ὀπτικώτερον)、もっと神的に神学に立ち向かおうなどと考えはしなかったはずなのである。」ということはつまり、「神学的諸主題の全関連を細部まで展開すること」が偽ディオニシオスの仕事であり、しかもそれは先人を継承する課題だということである。

三位一体のドグマの歴史的展開と、さらに遡ってその成立にいたる動機を考え合わせるならば、偽ディオニシオスは三位一体の全文脈を、ということは即ちヨーロッパの思想史的文脈の全関連を総括しようとしているのだということに気がつくであろう。(絶対的普遍の文脈である三位一体は、民族文化、歴史の「脱」に他ならない)⁽⁸⁾。その総括の原点をなすのが、パウロの弟子ヒエロテオスの「総観的でしかも凝集した内面性ないし洞察」σονοπτικαὶ καὶ ἐνιαία συνελίξεις (681 B) である。

偽ディオニシオスは第2章で、神学的領域ないし主題(τὰ θεῖα)を、三位一体とそのエネルギーと受肉の三つに区分しているのであった。その背後に、三位一体そのものが主題であったコンスタンティノポリス公会議(381)ばかりでなく、キリストの神性と人性の関わり(受肉)が主題であったカルケドン公会議(451)があることは、「変ぜず混ぜず」というカルケドン公会議用語が出ることから明らかである。偽ディオニシオスはこの土台の上に、三位一体の世界に対する関連の主題を、三位一体のドグマの展開の場にプロクロスを重ねることによって展開するのである。

「神の名」はもともと三位一体のドグマを直接に動機づけている主題である。三位一体のドグマは、後ニケアの状況の中で、アリウス派エウノミ

オスが「生まれざるもの」という神の名を本質と見て、「生まれた」御子の神性を否定したところに端を発するのであるから。そこから「ヒュポスタシス」と「エネルゲイア」が本質と区別されてきたのであった。アリウス派の背後には神性がコスモスの秩序と結びつくギリシア思想があったから、もともと「世界」主題が三位一体のドグマを動機づけているのだという言い方も出来るわけである。要するに、偽ディオニシオスはヨーロッパ思想史の深い動機に触れるのだということである。

公会議は、異端との対話の場であり、異端は時代の思想、文化を背景にしている。公会議の決議（信条）は、民族、文化の文脈に深く語りかけてゆく宣教的対話の帰結であるから、三位一体のドグマの成立によって、ヨーロッパ思想の全文脈が、その最も隠れた動機にいたるまで見透し得るようになった。その見透しの全文脈を辿る作業が、「神学的主題の全関連を細部まで展開する」という偽ディオニシオスの作業なのである。ギリシア、ユダヤの民族性、歴史性を超え出る普遍的「脱」の文脈を大きく見透す作業は、偽ディオニシオスにあっては、歴史の細部を捨象する虚構によってはじめて可能になっている。

第3章第2節は、ヨーロッパ思想史の全文脈がそこに収斂し、焦点を結ぶ壮大な虚構の場づくりの作業である。

この虚構は、時代は、パウロ後、生神女のお眠りをかなめにする。パウロの弟子ヒエロテオスは、この時代に生きた霊的人物で、「パウロの後私たちを導いて下さった指導者」とされる。偽ディオニシオス自身、アレオパゴスのパウロの弟子を擬する虚構であって、自らが設定する虚構に身を置いている。

ヒエロテオスの人物については次のように言われる。「彼は全き長老的な理解をもった師で、その書は第二の聖書とも見做し得るもの（ὡσπερ τιμὰ δεύτερα λόγια, καὶ τῶν θεοχρίστων ἀκόλουσα）」と（681 B）。長老的（πρεσβυτικός）は、ここではヒエロテオスの総観的でしかも凝集した

内面性 (*συνοπτικαὶ καὶ ἐναιαίαι συνελίξεις*), あるいは靈的な力 (*μοερωπάτη δύναμις*) を言うが、マクシモスはこの箇所の註で『イザヤ書』に「長老でなく天使でなく……」と出る長老 (35: 4), およびヨハネ黙示録の「言うべからざる神の御座の囲りに見られる」長老たち (4: 4) を参照している。⁽⁹⁾

ヒエロテオスにはたしかに黙示的性格が与えられている。そこで注意されるのが、第二章(SIX)で、偽ディオニシオスがヒエロテオスの『神学の要』を引用しようとする時の口調である。処女に体をととり、水の上を歩くイエスの驚くべき自然 (*ὕπερφυῆς φυσιολογία*) の不可知を言いながら、ヒエロテオスの著作に言及し、「彼がそれを聖なる神学者たちに教えられたか、あるいは聖書の考究によって学んだか、あるいはまた神の靈感から悟ったか」は知らず……という句が、*εἴτε...εἴτε* と重ねてゆくその口調が、どうも、コリント後書12章(2—4)の語られざる黙示のパウロを思わせるのである。「わたしたちは誇らざるを得ないので、無益ではあろうが、主のまぼろしと啓示とについて語ろう。わたしはキリストにある一人の人を知っている。この人は十四年前に第三の天にまで引き上げられた——それが、からだのままであったか、からだを離れてであったか、わたしは知らない。神が御存知である——パラダイスに引き上げられ、そして口に言い表わせない、人間が語ってはならない言葉を聞いたのを、わたしは知っている。わたしはこういう人について誇ろう。しかし、わたし自身については、自分の弱さ以外には誇ることをすまい」である。

ヒエロテオスは最初のアテナイ主教と伝えられるが、伝承の主たる源泉は偽ディオニシオス自身であって、歴史的事実は全く知られず、殉教者の列に名をとどめず、*Bollandist* たちの聖人伝にも載らない。⁽¹⁰⁾ そのような事情であるから、ヒエロテオスの性格とその意味は、偽ディオニシオス自身の著作から、その意図に則して、ことに偽ディオニシオスにおいて虚構がもつ意味に照らして解釈することが方法的に最も妥当である。

偽ディオニシオスの『神名論』はパウロの同労者ティモテオスに与えられている。そのティモテオスに彼は、『神秘神学』の冒頭で、「……存在をも認識をも超えるものに身を向けて、いのりの中で過しなさい」と教えている。そのパウロの弟子ティモテオスと共に偽ディオニシオス自身が「パウロの後私たちを導いて下さった」(681 A)と語るヒエロテオス像には、パウロその人が、ことに語られざる黙示のパウロが重ねられていると考えるのが自然である。ヒエロテオスが使徒たちと並べられ、その書が第二の聖書と呼ばれることもこの解釈を助ける。

ヒエロテオス像にプロクロスが重なっていることすでに見た。こうして、ヒエロテオスの中でパウロとプロクロスが重ねられる。

VII. 第3章, 第2節(2) 生神女の「お眠り」の主題。歴史理解、 世界理解のかなめとしての受肉(神から選ぶ弱さ *θεαρχική ἀσθένεια*)

ヒエロテオスの深い霊性が、第3章第2節で、生神女のお眠りを機縁にして語られることは重要である。「ヤコブ、ペテロ等使徒たちと共に、(ヒエロテオス、ティモテオスおよび偽ディオニシオス自身を含めて)多くの兄弟たちが、いのちのはじめなる、神を受けた体〔に神〕を見るために(ἐπὶ τὴν θείαν τοῦ ζωαρχικοῦ καὶ θεοδόχου σώματος) 集った機に、神が自ら選びたもうた弱さ(θεαρχική ἀσθένεια)の限りない力と善性を、各人の力の及ぶかぎり讃え歌うことを決めた(ἐδόκει)。その時、ヒエロテオスは使徒たちに続いてすべての人の中で際立っており、神的な讃美者(ὕμνολόγος)としてひとに識られた」。

「神が自ら選びたもうた弱さ」は、マクシモスが「罪の奴隷になっている私たちを、御自身を私たちの子とすることによって、もともとの自由に引き戻すための……御子の、随意的で、罪なしの、肉にいたるまでの *συγ-
κατάβασις* のこと」と註しているように、受肉のわざである。しかも、こ

ここでは、神が人性をとるといふ本性の関わりにとどまらず、さらに深いその根拠が、御自身を空しくする愛の行為として語られている。この愛の行為の中で世界は、生神女の体から始めて、神性への道を開かれた。生神女の体は、「いのちのはじめなる体」であり、新しき世界⁽¹²⁾である。

受肉のミステリオンは、受胎告知以来、否旧約の歴史の中ですでにはじまっている。ただその時には未だ世界の中で密かである。お眠りにおいてはそこが違う。死によって新たないのちが際立つというばかりでなく、人々の記憶に著しいという点が違っている。お眠りの時、使徒たちをはじめとする多くの人々が、「いのちのはじめなる、神を受けた体」を、即ち新しき世界を見るために集ってきて、それぞれの人が「神が自ら選ぴたもうた弱さの限りなき力と善性」を、即ち受肉のキリストにある神性とその愛の御わざを讃えることを決めたと言われる。ここに「決めた」*ἔδοκει* は、⁽¹³⁾教会法上の決定を使徒的伝承と区別して言う用語である。

要するに「お眠り」は、出来事の意味づけないし展望の全体性に特徴がある。この点が、偽ディオニシオスが引き受ける課題、おそらく五世紀末、三位一体のドグマの全体的な関連が、ギリシア思想の文脈まで含めて、全体として見透されてくる事態と共通なのである。そこで、歴史的に展開するキリスト教の思想的文脈を一点に凝縮する虚構の場に生神女のお眠りが置かれるのである。ダマスコのヨハネが、「生神女の名は、世界⁽¹⁴⁾に対する神の経綸の全体を含む」と言っている。

こうして、ヨーロッパ思想史の全体が受肉から照らされることになった。ギリシア、ユダヤを狭い「主義」を超える普遍の文脈に据えることが、三位一体のドグマの意味であった。こうした三位一体の動機に触れながら、次のように言えよう。旧約の神が、単なる絶対の超越神であることをやめ、自らの絶対性を神から越え出る自由なる愛のわざから理解されてくるのは（神の似像としての人間創造）、偽ディオニシオスの言葉で「神から選ぶ弱さ」⁽¹⁵⁾である受肉に照らされてである。他方、ギリシアに卓越して

いた「世界」主題が、コスモスの必然性（ミクロコスモスの秩序）から解かれ、造られたる本性から自由に神性に向けて開かれるのも、すでに見たように、受肉に照らされてである。世界は、いまや、自由なる神の愛から理解される。

これが第2、第3章の序説的諸章によって導き出された、神の名を扱うためのアプローチの方法論に関する帰結である。そこで、具体的展開である第4章のかなめの部分 (§XV) に、これもヒエロテオスの虚構の書『愛の讃歌』“*Ἐρωτικοὶ ὕμνοι*” が置かれるのである。

VIII. 以上のまとめ

以上述べたことの要点をまとめておきたい。

- 1) 偽ディオニシオスにおいて「虚構」は錯綜して展開するヨーロッパ思想史の全文脈を見透し、再構成することを可能にする方法論である。
- 2) 『神名論』は、それ自身錯綜するヨーロッパの文脈の解決である三位一体のドグマの世界に対する経綸面の展開の相である。世界経綸のかなめは受肉であり、創造からはじめて、世界理解の一切を受肉が照明する。
- 3) 「イエスの神性」は、神を主題として語られること (*τὰ θεῖα*) の三つ、三位一体、エネルゲイア、受肉の全体を含む最も包括的な神学的場をなす。神の名の主題はイエスの神性の讃美としてしか語り得ない。世界主題もこの神学的場の中でのみ正しく語り得る。『神名論』では、プロクロスの流出の秩序の叙述がイエスの神性の場に据えられて方位を変えている。

序説的諸章で受肉視点が定められたが、第4章では、具体的展開に即しながら、神の愛が世界に働く仕方としての受肉が「構造的」に解明される。

IX. 第4章 具体的展開（受肉の「構造」によって貫かれる）、 善美と愛

第4章のタイトル、「善、光、美、愛（エロス）、エクスタシス、ゼーロス（嫉妬）について。また、悪は存在でなく、存在から生ぜず、存在者の中にないことについて」は、第4章の内容と構成をかなり巧みにまとめている。

神の名の問題は認識者の関わりでないことはすでに見た。そうとすれば存在の関わりでもない。（存在は、どう解されるにせよ、いずれ認識者の関わりである）。神性（善）がそうならば、反神性（悪）も同じく存在次元の問題ではないことがタイトルで言われている。

存在に対する善悪の超越的な性格ないしその構造を表現するのが、タイトルの中のエクスタシスとゼーロス（嫉妬）という二つの用語で、これが第2、第3章で語られた受肉の「構造」を言うものであることを以下の叙述で示したい。

偽ディオニシオスの思想は、構想の全体的な構築に特色があるので、虚構という方法論もそこに由来するのであるが、35節からなる第4章も焦点の定まった、バランスのよい構成になっている。焦点は第15～17節のヒエロテオスの『愛の讃歌』の引用（虚構）である。これを挟んだ前半（第1～17節）が善の主題、後半（第18～35節）が悪の主題で、世界のヒエラルキアを超える原理が、ヒエラルキアの階層的秩序にそいながら語られる構成も善と悪とで対をなしている。

前半、まず太陽の光りに比すべき善の遍在が語られる。あずかるものの条件によって条件づけられないこの遍在のあり方は、*ἀναλόγως* という用語で表現され、その意味は「存在するすべてのものに、それぞれの仕方（*κατὰ τὸν οἰκεῖον δυνάμενα λόγῳ*）全体的に」と解釈出来る（693 B）。

善に関しては第10節まで、存在の各階層を貫いて働く善の原因性が語ら

れる。超コスモスの天使的世界、人間、動物、植物、物的世界にいたるまでの一切のものが、その存在と秩序とを善に負っている。非存在でさえも善の関わりである。質料の意味の非存在は善への可能性であるし、悪は善を装うことによってしかその存立を保ち得ない意味で非存在であるが、そこから明らかなように悪でさえ善との関わりである。

最後に第10節で偽ディオニシオスは、神の善性と被造世界との関係を、ロマ書11:36「万物は神から出て、神によって成り、神に帰するのである」で総括する。

ところで、偽ディオニシオス理解において一つ重要なのは、ヒエラルキアという存在の秩序と神性の関係で、ヒエラルキアの秩序は神が造り支配するものであって、神がこの秩序に服するのでなく、したがって神は階層的秩序の頂点に位置するのではないということである。ヒエラルキアの秩序そのものが、より高度の原理に全体として貫かれている。この、階層的秩序を「等しく超える関係」が「アナロゴース」なのである。

その関係は、ヒエラルキアの各階層の叙述の中で、それぞれに語られているが、最後に第10節にまとめて次のように言われる。「(神性は)万物にとって美であり善であり、希求の対象であり愛の対象である。この善美なるもののために、劣ったものは優れたものをエピストレプティコースに愛し、同列のものは同列のものをコイノーニコースに愛し、優れたものは劣ったものをプロノエーティコースに愛し、そしてそれぞれのものは自らをシュネクティコースに愛する。このように万物はその為し欲するところを善美(神性)を目指して為し欲する」(708 A)。

このように、存在するすべてのものの存在と秩序とは、階層的である以前に、神性への等しい愛によって、そして同時にそれに基づく愛の相互性によって支配されている。

ところで、ここに決定的に重要なことは、神はヒエラルキアの秩序には服さないが、存在者を貫くこの愛の相互性の秩序には自ら服するというこ

とである。というよりむしろ、この愛の相互性を造り出す営みこそ、自由なる神の創造の働きなのである。そこで上の引用は、直ちに次の句に続く。「万物の原因自身が、善性の過剰 (ὕπερβολή) の故に、万物を愛し、万物を造り、万物を完成し、万物を保ち、万物を御自身に向けさせる (ἐπιστρέφει)。神の愛もまた、善の故に良き愛であり、善の愛である」。

神性は働き (愛) であると同時に対象 (善美) である。

神と存在者の全体を貫くこの愛の秩序が第4章の頂点である。そこで悪の主題に移る前のまとめとして、第15～17節に、偽ディオニシオスが師とも呼ぶヒエロテオスの虚構の書『愛の讃歌』の断章が置かれるのである。「愛は、神の愛にせよ、天使の愛にせよ、霊のにせよ、魂のにせよ、自然のにせよ、一つに結ぶ力 (§XII 709 D では一つに結び区別的に合わせる力) として考えなければならない。上位のものを下位のものも向かうプロノイアに動かし、同列のものを相互的な交わり (κοινωνικὴ ἀλληλουχία) に動かし、下位のを上位のものへのエπισトロペーに動かす」 (§XV)。

階層的秩序を超えて相互的に働き、神もまた服する愛の秩序が言われているが、かかる愛を言うのに、偽ディオニシオスはあえてエロスの用語を用いる。そして、それは愛における天的地的の区別を排するためで、聖書でも、サムエル後書 (1 : 26) に「汝のアガベシスは、女のアガベシスのように私に近づく」とあるように、アガペーとエロスは同じ意味に用いられていると言う。

神をも存在者をもアナロゴースに貫くこの愛のあり方が、偽ディオニシオスによると、エクスタティックでまたゼーロス (嫉妬) の構造をもち、しかもそれは、受肉の構造なのである。

第13節で、ガラテア書 2 : 20のパウロの告白、「もはや私が生きているのではない。キリストが私の中に生きているのである」を引きつつ、このような愛のあり方こそ真理 (キリスト) について語るべきなのだと言い、次のように続ける。「万物の原因自身が、万物に対する愛の過剰のゆえ

に、自らを踏み越え、しかも踏み迷ってはしまわないエクスタティックな力によって、絶対的な超越のままに万物の中に降りるのである」。そして、「だから、神は嫉妬するもの (ζηλωτής) と呼ばれた」と続く。

神が人になること、神性を保持するままに人性をとること、即ち受肉のあり方がエクスタシスと言われるのである。そして、それは人を神性に呼ぶため、相手を自分に向けさせるためであることから、受肉のわざが嫉妬の構造をもつと言われる。「神的爱はエクスタティックであって、愛するものたちを、自らに属せしめておかないで、愛されるものに属せしめる」(712 A)。

いま一度くり返して、受肉において神性は働き(愛)であると同時に対象(善美)である。こうしたところに、ギリシアとユダヤの真の総合があるのだと言えよう。

そこで、いま一度くり返して、おそらくロマ書11:36を下敷きにした先の句を引用しよう。「万物の原因自身が、善性の過剰の故に、万物を愛し、万物を造り、万物を完成し、万物を保ち、万物を御自身に向けさせる(ἐπιστρέφει)」。

パウロにおけると同じく、偽ディオニシオスにおいても、神への還帰(エピストロペー)は、プロクロスにおけるようなコスモス的秩序を通してでなく、受肉を通して、道そのものであるキリストを通してであることが、いまや明らかである。

X. 悪について

悪については、要点をしるすにとどめる。

既述のように、35節からなる第4章は、善の叙述(第1~17節)、悪(第18~35節)が、構成上のバランスが入念に考えられている。どちらにおいても善と悪とが、天使、人間、生物、自然の階層的秩序にそうて、それぞれに考えられているが、しかしそれは、階層的秩序を貫くより高度

の原理の、一般的叙述の中に置かれているのであって、孤立してとり上げると誤る。

善の存在者に対するアナロゴースな超越性は、そのまま悪にも適用される。

悪は善を装うことによってしかそのものとしての存立をもち得ないから、非存在であり、欠如であり、弱さである。「しかし、だからといって罰するよりはむしろ赦すべきものだというのは正しくない」(736 A)。本性論的欠如ではないからである。「神(善性)から τὸ δύνασθαι が、すべてのものに、それぞれの仕方ですべて的に τὰ προσήκοντα ἀπλῶς に(即ちアナロゴースに)与えられているからである」(736 A)。

註

- (1) 山村敬「三位一体のドグマの成立と展開—西洋と西欧の文脈—」富山大学人文学部紀要第五号 昭和57年3月
- (2) Dionysius Areopagita: *De divinis nominibus*, cap. 5 § VIII Migne P. G. 3 col. 821 C
- (3) Vladimir Lossky: *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, chap. 1 L'apophase et la théologie trinitaire, Paris 1967
- (4) 同上書参照
- (5) *θρησκευτικὴ καὶ ἡθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία* 6. Αθήναι 1965
- (6) Gregorius Nyssenus: *De professione Christiana*, opera (ed. W. Jaeger) VIII, 1 p. 136
- (7) id. *Oratio catechetica magna*, P. G. 45 col. 72 C, *De professione Christiana*, op. VIII, 1 p. 138 etc.
- (8) 山村敬, 前掲書
- (9) P. G. 4 col. 256
- (10) 上掲 *ἐγκυκλοπαιδεία* 参照
- (11) P. G. 4 col. 236
- (12) ダマスコのヨハネが、神の母(θεομήτωρ)のお眠りの頌辞の中で、偽ディオニシオスのこの箇所を引用し、お眠りの時全地に散っていた使徒たちが「宙を飛んで」μετάρσιοι イエルサリムに馳せ集ったと記して、生神女の体によって意味される世界がこの世的な時間空間の枠を超えることを示唆している。 P.

G. 96 col. 749 A

- (13) ed. G. W. H. Lampe : *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968
- (14) Johannes Damascenus : *De fide orthodoxa* III, 12 P. G. 94 col. 1029-32
- (15) 山村敬「ニッサのグレゴリオスにおける『教育』」((上智大学編『教育思想史論文集』に掲載予定)) 中の「神の似像」の項参照